

POLITEIA.

Der Staat

Zweites Buch

[\[357 St.2 A\]](#) Wie ich das gesagt, glaubte ich, mit dem Reden fertig zu sein, es war aber vielmehr, wie es schien, erst der Anfang.

Denn Glaukon, der allezeit bei jedem Anlasse höchst tapfer ist, nahm auch jetzt Thrasymachos' Zurücktreten nicht an, sondern sagte: [B] Sokrates, willst du uns überzeugt zu haben scheinen oder wirklich überzeugen, dass es unbedingt besser ist, gerecht zu sein als ungerecht?

Wirklich davon zu überzeugen zöge ich vor, wenn es in meiner Kraft stände, antwortete ich.

Dann tust du nicht, versetzte er, was du willst. Denn sage mir: Glaubst du, dass es ein Gutes gibt, das wir zu haben wünschen nicht aus Verlangen nach dem daraus sich Ergebenden, sondern weil wir es selbst um seiner selbst willen lieb haben? Wie z.B. das Frohsein und die Genüsse, die unschädlich sind, und aus denen für die Folgezeit nichts erwächst, als dass man froh ist, wenn man sie hat.

[C] Ich glaube, erwiderte ich, dass es derartige gibt.

Und wie? Was wir sowohl selbst und um seiner selbst willen lieben als auch wegen des aus ihm Hervorgehenden? Dergleichen hinwiederum das Verständigsein und das Sehen und das Gesundsein ist, denn das derartige haben wir ja wohl aus beiden Gründen lieb.

Ja, sagte ich.

Siehst du auch noch eine dritte Art von Gutem, worunter das Turnen gehört und das Arzneinehmen in Krankheiten und das Arzneverordnen und womit man sonst noch Geld verdient? Denn von diesem werden wir sagen, dass es zwar lästig ist, aber nützlich für uns, [C] und es selbst um seiner selbst willen würden wir wohl nicht zu haben wünschen, wohl aber um des Lohnes willen und wegen alles anderen, was daraus entsteht.

Es gibt auch dieses Dritte, sagte ich, aber was nun weiter?

Unter welches von diesen, fragte er, rechnest du die Gerechtigkeit?

Ich denke, antwortete ich, zum Besten, [\[358 St.2 A\]](#) zu dem, was sowohl um seiner selbst willen als wegen des daraus sich Ergebenden liebhaben muss, wer glücklich werden will.

So scheint es aber nicht der Menge, versetzte er, sondern dass sie zu der lästigen Art gehöre, die man wegen des Lohnes und des guten Namens der öffentlichen Meinung zuliebe treiben, an sich selbst aber als beschwerlich fliehen müsse.

Ich weiß, antwortete ich, dass man sie so ansieht, und längst wird sie von Thrasymachos als solche getadelt, die Ungerechtigkeit aber gelobt, aber ich bin, wie es scheint, von schwerem Verstande.

Nun denn, so höre auch mich, versetzte er, [B] falls du damit einverstanden bist. Denn Thrasymachos hat sich meines Bedünkens früher als er sollte von deiner Zauberkraft wie eine Schlange einschläfern lassen, mir aber ist der Nachweis in Bezug auf beides noch nicht nach meinem Sinne erfolgt, denn ich wünsche zu hören, was beides, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, ist und welche Wirkung es an und für sich hat, wenn es in der Seele ist, die Belohnungen aber und was aus beiden hervorgeht, die will ich beiseitelassen. Ich will es nun folgendermaßen machen, falls du damit einverstanden bist: Ich will den Faden des Gesprächs von Thrasymachos aufnehmen und zuerst sagen, was man als das Wesen und den [C] Ursprung der Gerechtigkeit bezeichnet, zweitens, dass alle, welche sie treiben, ungern sie treiben, als etwas Notwendiges, nicht aber als etwas Gutes, drittens, dass sie recht daran tun, weil ja, wie sie sagen,

das Leben des Ungerechten viel besser ist als das des Gerechten. Mir freilich, Sokrates, kommt es nicht so vor, indessen weiß ich mir nicht zu helfen, weil Thrasymachos und tausend andere mir die Ohren vollgeschwatzt haben, [D] dagegen die Ausführung für die Gerechtigkeit, wie sie besser sei als die Ungerechtigkeit, habe ich noch von niemand vernommen, wie ich möchte, ich möchte es aber an und für sich selbst gepriesen hören, und von dir glaube ich am ehesten Auskunft zu erhalten. Ich will denn also in ausgedehnter Darstellung das ungerechte Leben loben und dann dir zeigen, auf welche Weise ich von dir die Ungerechtigkeit getadelt und die Gerechtigkeit gelobt hören möchte. Aber sieh zu, ob dir mein Vorschlag recht ist!

Ganz und gar, erwiderte ich, denn über was anderes könnte ein Verständiger [E] mit größerem Vergnügen oft sprechen und hören?

Sehr schön, versetzte er, so höre denn, was ich zuerst darüber ausführen zu wollen erklärte, was und welcher Art und woraus entstanden die Gerechtigkeit ist.

Seinem Wesen nach, sagt man, sei das Unrecht etwas Gutes, das Unrechtleiden ein Übel, dabei aber sei das Unrechtleiden ein größeres Übel als das Unrecht ein Gut, wenn sie daher einander Unrecht tun und voneinander Unrecht leiden und von beidem zu kosten bekommen, so finden es diejenigen, die nicht imstande sind, [\[359 St.2 A\]](#) dem einen zu entfliehen und das andere zu wählen, vorteilhafter, sich mit einander dahin zu vertragen, dass man weder Unrecht tue noch leide, und infolgedessen hätten sie begonnen, sich Gesetze zu machen und Verträge unter einander zu schließen, und hätten das vom Gesetze Gebotene das Gesetzliche und Gerechte genannt. Und das sei denn die Entstehung und das [B] Wesen der Gerechtigkeit, die die Mitte halte zwischen dem größten Gute, dem straflosen Unrecht, und dem größten Übel, der Unfähigkeit, erlittenes Unrecht zu rächen, das Gerechte aber, als das zwischen diesen beiden in der Mitte Stehende, habe man lieb nicht als etwas Gutes, sondern man ehre es, weil man zum Unrecht zu schwach sei. Denn wer Unrecht zu tun vermöge und ein rechter Mann sei, der werde nie mit jemand sich dahin vertragen, weder Unrecht zu tun noch sich antun zu lassen, er müsste sonst ein Narr sein. Dies und von dieser Art wäre nun also, Sokrates, das Wesen der Gerechtigkeit, und dies das, woraus sie entsteht, nach der gewöhnlichen Auffassung.

Dass aber auch die, welche sie üben, [C] nur aus Unfähigkeit, Unrecht zu tun, gegen ihre Neigung sie üben, werden wir am ehesten wahrnehmen, wenn wir es mit unserer Erwägung so machen: Wir wollen beiden, dem Gerechten und dem Ungerechten, Freiheit geben zu tun, was sie nur wollen, und dann nachgehen und zusehen, wohin seine Neigung jeden von beiden treiben wird. Da werden wir denn den Gerechten ertappen, wie er mit dem Ungerechten zusammengeht aus Sucht mehr zu bekommen, was jede Natur an sich als etwas Gutes verfolgt, und wovon sie erst durch Gesetz und Nötigung zur Achtung der Gleichheit herübergebracht wird. Die Freiheit, die ich meine, [D] wäre ungefähr in der Art, dass ihnen eine Kraft würde, wie sie einst Gyges, der Ahnherr des Lydiens besessen haben soll. Er sei nämlich ein Hirte im Dienste des damaligen Herrschers von Lydien gewesen, und infolge starken Regens und eines Erdbebens sei ein Riss in der Erde entstanden und eine Öffnung an dem Orte, wo er weidete. Wie er das sah, habe er sich gewundert und sei hinabgestiegen und habe da, unter anderem Wunderbaren, von dem die Sage erzählt, auch ein hohles ehernes Pferd erblickt, mit Türen, zu denen er hineingeguckt und innen einen Leichnam, wie es schien, von mehr als menschlicher Größe gewahrt habe. [E] Dieser habe sonst nichts gehabt als an der Hand einen goldenen Ring, den er sich an den Finger gesteckt habe, und dann sei er herausgestiegen. Bei der gewöhnlichen Zusammenkunft der Hirten, um dem Könige den Monatsbericht über die Herden zu erstatten, habe darauf auch er sich eingefunden, mit dem Ring am Finger. Wie er so unter den übrigen saß, habe er zufällig den Ringkasten gegen sich, dem Innern der Hand zu, gedreht, infolgedessen sei er seinen Nebensitzern unsichtbar geworden, und sie haben von ihm als einem Abwesenden gesprochen. [\[360 St.2 A\]](#) Er habe sich gewundert, wieder den Ring angefasst und dessen Kasten nach außen gedreht, und darauf sei er sichtbar geworden. Als er dies bemerkt, habe er mit dem Ringe den Versuch gemacht, ob er diese Kraft besitze, und wirklich sei es ihm immer so gegangen, dass, wenn er den Kasten nach innen gedreht, er unsichtbar geworden sei, und sichtbar, wenn er ihn nach außen gedreht. Nach dieser Entdeckung habe er sogleich es dahin zu bringen gewusst, dass

er einer der an den König Abgesendeten wurde. Da habe er denn dessen Weib zum Ehebruch verführt, habe in Gemeinschaft mit ihr dem Könige nachgestellt, [B] ihn ermordet und sich der Herrschaft bemächtigt. Wenn es nun zwei solcher Ringe gäbe und den einen der Gerechte sich ansteckte, den andern der Ungerechte, so wäre, wie mir scheint, wohl keiner von so eherner Festigkeit, dass er bei der Gerechtigkeit bliebe und es über sich gewänne, fremden Gutes sich zu enthalten und es nicht zu berühren, trotzdem dass er ohne Scheu sogar vom Markte weg nehmen dürfte, was er wollte, und in die Häuser hineingehen und beiwohnen, wem er wollte, und morden und aus dem Gefängnis befreien, wen er wollte, und überhaupt handeln wie ein Gott unter den Menschen. Wenn er aber so handelte, so würde er nicht verschieden [C] von dem andern verfahren, sondern beide gingen denselben Weg. Und doch wird man dies als ein sicheres Zeichen betrachten, dass niemand freiwillig gerecht ist, sondern infolge von Nötigung, weil es für den Einzelnen nichts Gutes ist, denn glaubt sich jeder imstande Unrecht zu tun, so tut er's. Jedermann meint nämlich, dass die Ungerechtigkeit für den Einzelnen weit vorteilhafter sei als die Gerechtigkeit, und diese Meinung ist richtig, wie derjenige behauptet, der über einen solchen Gegenstand sich ausspricht. Denn wenn jemand im Besitze solcher Freiheit nie Unrecht tun wollte und [D] fremdes Gut nicht berühren würde, so würde er allen, die es bemerkten, höchst elend und unverständlich erscheinen, einander gegenüber aber würden sie ihn loben, indem sie einander täuschten, aus Furcht, Unrecht zu erleiden. Damit verhält es sich nun also.

Sodann das Urteil selbst über das Leben derjenigen, von denen wir reden, werden wir nur dann imstande sein richtig zu fällen, wofern wir den Gerechtesten und den Ungerechtesten einander gegenüberstellen, sonst nicht. Wie stellen wir sie nun einander gegenüber? Folgendermaßen: Nehmen wir weder dem Ungerechten etwas von seiner Ungerechtigkeit [E] noch dem Gerechten etwas von seiner Gerechtigkeit, setzen wir vielmehr beide als vollendet in ihrem Treiben. Fürs erste nun der Ungerechte handle wie die großen Meister, etwa wie ein ausgezeichnete Steuermann oder Arzt das in seiner Kunst Mögliche und das Unmögliche zu unterscheiden weiß und jenes unternimmt, [\[361 St.2 A\]](#) dieses unterlässt und überdies, wenn er je einmal einen Missgriff gemacht hat, imstande ist, ihn zu verbessern, ebenso muss der Ungerechte, wenn er ganz ungerecht sein soll, seine ungerechten Handlungen so geschickt angreifen, dass man sie nicht bemerkt, einen, der sich ertappen lässt, muss man für einen schlechten halten, denn die äußerste Ungerechtigkeit ist: gerecht zu scheinen, während man es nicht ist. Man muss nun dem vollendeten Ungerechten die vollendetste Ungerechtigkeit zuteilen und nichts davon nehmen, [B] sondern zugeben, dass er, während er die größten Ungerechtigkeiten begeht, sich den größten Ruf hinsichtlich der Gerechtigkeit erworben hat, und falls er je einen Missgriff begeht, ihn zu verbessern imstande ist, indem er überzeugend zu sprechen vermag, wenn etwas von seinen Ungerechtigkeiten zur Anzeige kommt, und Gewalt anzuwenden, wo immer Gewalt erforderlich ist, durch Mut und Stärke und den Besitz von Freunden und Mitteln. Nachdem wir diesen in solcher Art aufgestellt haben, wollen wir den Gerechten in der [C] Erörterung neben ihn stellen, einen geraden und edlen Mann, der, wie Aischylos sagt, nicht gut scheinen, sondern sein will. Das Scheinen also muss man wegnehmen. Denn wenn er gerecht scheint, so werden ihm als einem so Scheinenden Ehren und Geschenke zufallen, und es ist dann ungewiss, ob er wegen des Gerechten oder um der Ehren und Geschenke willen so ist. Man muss ihn also alles andern außer der Gerechtigkeit entkleiden und seine Lage als der des Vorigen entgegengesetzt darstellen, [D] während er nämlich keine Ungerechtigkeit begeht, soll er den größten Schein der Ungerechtigkeit haben, damit er hinsichtlich der Gerechtigkeit geprüft sei, ob er sich nicht erweichen lasse von der Verleumdung und deren Folgen, und er bleibe unwandelbar bis zu seinem Tode, sein Leben lang ungerecht erscheinend, in Wirklichkeit aber gerecht, damit beide, wenn sie die äußerste Grenze erreicht haben, der eine in der Gerechtigkeit, der andere in der Ungerechtigkeit, beurteilt werden, wer von beiden der glücklichere sei.

Ei, ei, sagte ich, mein lieber Glaukon, [E] du säuberst ja die beiden Leute für die Beurteilung so gründlich wie Bildsäulen!

So sehr ich nur kann, versetzte er. Sind beide so beschaffen, so ist es, glaube ich, nicht mehr schwer, darzulegen, was für ein Leben beider wartet. Also heraus damit, und falls es etwas plump

ausfällt, so glaube, Sokrates, dass nicht ich rede, sondern die, die die Ungerechtigkeit mehr preisen als die Gerechtigkeit. Sie werden denn sagen, dass der so genannte Gerechte unter diesen Umständen gegeißelt, gefoltert, gebunden werden wird, dass ihm die Augen ausgebrannt werden, und dass er zuletzt nach allen Misshandlungen gekreuzigt werden und [\[362 St.2 A\]](#) einsehen wird, dass nun gerecht nicht sein, sondern scheinen muss. Das Wort des Aischylos würde also viel richtiger auf den Ungerechten angewendet. Denn in Wahrheit werden sie sagen, dass der Ungerechte, sofern er etwas treibt, das mit der Wahrheit zusammenhängt, und nicht nach dem Scheine lebt, nicht ungerecht erscheine, sondern sein wolle.

*Und eine tiefe Furche zieht er durch den Geist,
Aus der hervorsprosst wohlbedachter Rat,*

[B] zuerst zu regieren im Staat, weil er als gerecht erscheint, dann zu heiraten, aus welchem Hause er will, und zu verheiraten, an wen er will, sich anzuschließen und zu verbinden, mit wem er Lust hat, und über das alles Vorteil und Gewinn zu haben, weil er sich das Unrecht nicht verdrießen lässt. Infolgedessen wird er in Kämpfen, persönlichen und öffentlichen, über die Feinde siegen und die Oberhand gewinnen, [C] infolge davon reich werden, seinen Freunden wohl tun und seinen Feinden schaden können und den Göttern Opfer und Weihgeschenke in großer Zahl und auf glänzende Weise darbringen und viel besser als der Gerechte den Göttern und denjenigen Menschen, denen er will, dienen, so dass er natürlich auch auf die Liebe der Götter einen größeren Anspruch hat als der Gerechte. So sagen sie, Sokrates, dass von Göttern und Menschen dem Ungerechten das Leben angenehmer gemacht werde als dem Gerechten.

Nachdem Glaukon dies gesprochen, [D] hatte ich im Sinne etwas darauf zu erwidern, sein Bruder Adeimantos aber sagte: Du glaubst doch wohl nicht, Sokrates, dass über den Gegenstand schon hinreichend gesprochen sei?

Nun, warum denn nicht? fragte ich.

Gerade das, versetzte er, ist nicht gesagt, was am ehesten hätte gesagt werden sollen.

Nun, wie es im Sprichwort heißt: Jedem stehe ein Bruder zur Seite, so hilf auch du aus, wenn hier noch etwas mangelt! Wiewohl schon das von diesem Gesagte ausreicht, mich niederzuringen [E] und außerstand zu setzen, der Gerechtigkeit zu Hilfe zu kommen.

Nichts da, erwiderte er, du muss auch folgendes noch hören, wir müssen nämlich auch die Darstellungen durchgehen, welche den von diesem gegebenen entgegengesetzt sind, die die Gerechtigkeit loben und die Ungerechtigkeit tadeln, damit deutlicher werde, was Glaukon zu wollen scheint. Es sprechen nämlich die Väter zu ihren Kindern, und wer sonst für jemand besorgt ist, und ermahnen sie, [\[363 St.2 A\]](#) man müsse gerecht sein, indem sie nicht die Gerechtigkeit an sich selbst preisen, sondern den guten Namen, den sie schafft, damit einem, wenn man für gerecht gelte, infolge dieses Rufes Ehrenstellen zuteilwerden und Frauen und alles das, was Glaukon eben aufgezählt hat als Folgen des guten Namens bei dem Ungerechten. Noch weiter aber gehen jene in dem, was sie über den Ruf sagen, denn sie kommen mit dem Beifall der Götter daher und [B] wissen da unendlich viel Gutes zu nennen, das nach ihrer Angabe die Götter den Frommen verleihen, wie der gute Hesiod und Homer sagen:

*jener, die Götter machen, dass die Eichen für die Gerechten
Eicheln zu oberst tragen und drinnen Schwärme von Bienen,
Und mit zottigem Vlies (sagt er) sind schwer umhangen die Schafe,*

und vieles andere Gute, das damit zusammenhängt. Ähnlich auch der andere; denn er sagt:

*...Wie ein untadliger König, welcher in Furcht vor den Göttern [C]
Recht und Gerechtigkeit schützt, ihm trägt denn die dunkle Erde
Weizen und Gerste, mit Früchten beschwert stehen die Bäume,
Stets fort mehrt sich die Herde, das Meer wimmelt von Fischen.*

Noch lustiger spendet Musaios und sein Sohn den Gerechten das Gute von den Göttern, sie führen sie nämlich in ihrer Schilderung in die Unterwelt, lassen sie da sich lagern, veranstalten ein Gastmahl der Frommen und lassen sie da die ganze Zeit bekränzt mit Zechen verbringen, [D]

indem sie als den schönsten Lohn der Tugend ewige Trunkenheit betrachten. Andere dehnen die Belohnung durch die Götter noch weiter aus als jene, denn Kindeskind, sagen sie, und ein Geschlecht bleibe hinfort von dem Frommen und seinen Eiden Getreuen. Mit diesem und ähnlichem also lobpreisen sie die Gerechtigkeit. Die Gottlosen aber und Ungerechten vergraben sie in einen Schlamm in der Unterwelt und zwingen sie, in Sieben Wasser zu tragen, und noch im Leben bringen sie sie in schlechten Ruf, [E] und was Glaukon von den Gerechten, aber ungerecht Scheinenden, als ihre Strafen aufgezählt hat, das sagen sie von den Ungerechten aus, anderes wissen sie nicht. Das wäre denn also das Lob und der Tadel beider Teile. Außerdem betrachte, Sokrates, auch noch eine andere Art von Aussagen über die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, die man von Laien wie von Dichtern hören kann! [\[364 St.2 A\]](#) Wie aus einem Munde singen alle, dass die Mäßigung und Gerechtigkeit zwar etwas Schönes sei, aber auch etwas Schweres und Mühseliges, die Zügellosigkeit aber und Ungerechtigkeit sei angenehm und leicht zu erlangen und nur der Meinung und dem Gesetze nach etwas Schimpfliches. Auch vorteilhafter, sagen sie meist, sei das Ungerechte denn das Gerechte, und sie sind gleich bei der Hand, die Schlechten, welche reich sind und sonstige Macht besitzen, glücklich zu preisen und zu ehren, öffentlich und persönlich, [B] die andern aber, wenn sie schwach und arm sind, zu beschimpfen und zu missachten, obwohl sie zugeben, dass diese besser sind als jene. Unter diesem allen aber ist das Abenteuerlichste, was man über die Götter und die Tugend sagen hört, dass nämlich auch die Götter schon vielen Guten Unglück und ein schlechtes Leben zugeteilt haben, und den Entgegengesetzten ein entgegengesetztes Los. Und Bettelpriester und Wahrsager ziehen vor den Häusern Reicher herum und machen sie glauben, dass sie im Besitze einer Kraft seien, die von den Göttern durch Opfer und Zaubersprüche erlangt werde, [C] wenn etwa er oder seine Vorfahren ein Unrecht begangen haben, dies gutzumachen unter Lustbarkeiten und Festen, und falls er einem Feinde etwas antun wolle, könne er mit wenig Kosten gleich gut einem Gerechten wie einem Ungerechten schaden, indem sie mit gewissen Zaubermitteln und Bannsprüchen die Götter, wie sie sagen, bewegen, ihnen dienstbar zu sein. Für alle diese Reden führen sie als Zeugen Dichter an, indem die einen in Betreff der Bequemlichkeit des Schlechtseins anführen:

Hin zum Laster vermag man sogar scharweise zu kommen, [D]

Leichtlich, der Weg ist glatt und wohnt gar sehr in der Nähe,

Doch vor die Tugend hin ist Schweiß von den Göttern gesetzt,

und ein weiter und steiler Weg. Die andern berufen sich dafür, dass die Götter sich von den Menschen bestimmen lassen, auf Homer, weil auch dieser gesagt hat:

Selbst Götter sind zu erleben;

Diese vermag durch Opfer und demutsvolle Gebete,

Durch Fettdampf und Spenden der Sterbliche günstig zu stimmen, [E]

Welcher sie bittet, nachdem er gesündigt oder gefrevelt.

Und einen ganzen Haufen Bücher bringen sie daher von Musaios und Orpheus, den Nachkommen der Selene und der Musen, wie es heißt, nach denen sie Opferhandlungen verrichten, indem sie nicht nur Einzelne, sondern auch ganze Staaten glauben machen, dass es Befreiungen und Reinigungen von Ungerechtigkeiten gebe mittelst Opfer und der Spielerei von Lustbarkeiten sowohl für noch Lebende als auch für Gestorbene, [\[365 St.2 A\]](#) die sie denn Weihen nennen, die uns von den Übeln des Jenseits befreien; wer aber nicht opfert, dessen wartet Schreckliches.

Dies alles, mein lieber Sokrates, was in solcher Weise und so vielfach gesagt wird in Betreff der Tugend und des Lasters, wie die Menschen und Götter sich dazu verhalten hinsichtlich der Achtung, wie wir glauben, dass es die Seele von Jünglingen stimme, die es hören [B] und von Natur gut veranlagt sind und fähig, auf alles Gesprochene gleichsam loszufiegen und sich daraus herauszulesen, wie man beschaffen sein und welchen Weg man gehen müsse, um am besten durchs Leben zu kommen? Wahrscheinlich wird ein solcher zu sich mit Pindars bekannten Worten sagen:

Soll ich auf den Pfad des Rechts, grad die Burg hinan, oder mit schleichendem Trug mich hinaufziehen und so mich umschanzend durchs Leben geben?

Denn wie ich gehört habe, heißt es, wenn ich gerecht sei, habe ich davon keinen Nutzen, falls ich es nicht auch scheine, wohl aber Beschwerden und offenbare Nachteile, dem Ungerechten aber, der sich den Schein der Gerechtigkeit zu verschaffen weiß, wird ein gottvolles Leben zugeschrieben. [C] Wenn also der Schein, wie mich die Weisen lehren, die Wahrheit auch zu Boden ringt und über das Glück verfügt, so muss man denn ganz ihm sich zuwenden, ich muss als Eingang und Verzierung ein Scheinbild von Tugend rings um mich herum malen und des hochweisen Archilochos schlaun und vielgewandten Fuchs hinter mir herziehen.

„Aber“, wird jemand sagen, „es ist nicht leicht, immer mit seiner Schlechtigkeit unentdeckt zu bleiben.“ Es ist eben überhaupt nichts Großes leicht, [D] werden wir erwidern, trotzdem müssen wir, wenn wir glücklich sein wollen, diesen Weg gehen, wie die Spur der Rede uns leitet. Denn zum Zwecke des Unentdecktbleibens werden wir Verschwörungen und Verbrüderungen schließen, auch gibt es Lehrer der Überredkunst, welche einem die Fertigkeit beibringen, zum Volke und vor Gericht zu sprechen, und infolgedessen werden wir das eine durch Überredung, das andere durch Gewalt zustande bringen, so dass wir in Vorteil kommen und nicht bestraft werden.

„Aber freilich, den Göttern ist weder möglich verborgen zu bleiben noch Gewalt anzutun.“ Nun, wenn es keine gibt oder sie [E] sich nicht um die menschlichen Dinge kümmern, so brauchen auch wir uns nicht zu kümmern um das Verborgenbleiben. Gibt es aber Götter und nehmen sie sich der Menschen an, so kennen wir sie und haben von ihnen gehört einzig durch die Reden und die Dichter, die ihre Abstammung beschrieben haben. Diese aber sagen selbst, dass man durch Opfer und durch demütiges Flehen und Weihgeschenke sie umstimmen und herumbringen könne. Entweder nun muss man dieses beides glauben, oder keines von beidem hat man ihnen zu glauben, so muss man Unrecht tun und nach den ungerechten Handlungen Opfer darbringen. [\[366 St.2 A\]](#) Denn sind wir gerecht, so werden wir von den Göttern nur nicht gestraft werden, aber auch die aus der Ungerechtigkeit erwachsenden Vorteile von uns stoßen; sind wir aber ungerecht, so werden wir Vorteil haben und, wenn wir Übertretungen und Fehler begehen, durch Flehen sie bewegen und ungestraft davonkommen.

„Aber freilich in der Unterwelt werden wir bestraft werden für die hier begangenen Ungerechtigkeiten, entweder wir selbst oder unsere Kindeskinde.“ Indessen, mein Lieber, wird er sich besinnend sagen, da vermögen hinwiederum die Weihen viel [B] und die lösenden Götter, wie die größten Staaten sagen und die als Göttersöhne geborenen Dichter und Verkündiger der Götter, die angeben, dass dies sich so verhalte.

Welche Gründe also hätten wir noch, Sokrates, um die Gerechtigkeit der größten Ungerechtigkeit vorzuziehen, da wir diese nur mit scheinbarem Anstand verbinden dürfen, um bei Göttern und Menschen im Leben und nach dem Tode wohl zu fahren, wie die von den Meisten und Höchsten gesprochene Rede lautet? Nach allem Gesagten, [C] wie ist es möglich, Sokrates, dass jemand Lust hätte, die Gerechtigkeit zu ehren, der irgend eine Stärke hat der Seele oder des Vermögens, des Leibes oder des Geschlechtes, und nicht vielmehr lachte, wenn er sie loben hört? Denn gewiss, wenn auch jemand imstande ist, das Gesagte als unrichtig zu erweisen, und vollständig sich überzeugt hat, dass die Gerechtigkeit das Beste sei, so wird er wohl große Nachsicht haben und den Ungerechten nicht zürnen, sondern er weiß, dass mit Ausnahme derer, die vermöge einer ihrer göttlichen Natur [D] eingepflanzten Abneigung gegen das Unrecht tun oder infolge gewonnener Wissenschaft sich dessen enthalten von den andern kein Einziger aus freien Stücken gerecht ist, sondern nur infolge von Unmännlichkeit oder des Alters oder sonstiger Schwäche das Unrecht tun tadelt, weil er selbst dazu die Kraft nicht hat. Es erhellt dies daraus: sobald einer von diesen zu Kraft gelangt, tut er gleich Unrecht, so sehr er vermag. Und an allem dem ist nichts anderes schuld als das, wovon diese ganze Rede an dich, Sokrates, bei diesem und bei mir ausgegangen ist, [E] zu sagen: „Mein Bester, von euch allen, die ihr Lobredner der Gerechtigkeit zu sein behauptet, von den Heroen der Urzeit an, soweit von diesen Kunde erhalten, bis auf die

jetzt lebenden Menschen, hat kein Einziger jemals die Ungerechtigkeit getadelt oder die Gerechtigkeit gepriesen von einer andern Seite, als sofern Ruf und Ehren und Geschenke von ihnen abhängen; beides an sich aber, nach seiner eigentümlichen Kraft, wie es in der Seele dessen ist, der es hat und dem Blicke der Götter und Menschen sich entzieht, hat noch nie jemand weder in einer Dichtung noch in ungebundener Form befriedigend beschrieben, wie nämlich das eine das größte aller Übel sei, die die Seele an sich hat, die Gerechtigkeit aber das größte Gut. Denn hättet [\[367 St.2 A\]](#) ihr alle von Anfang an so gesprochen und uns von Kindheit auf davon überzeugt, so würden wir nicht einander bewachen, dass wir nicht Unrecht tun, sondern jeder wäre selbst bei sich der beste Wächter, aus Furcht, er möchte, wenn er Unrecht tue, das größte Übel in sich aufnehmen.“

Dies, Sokrates, und vielleicht noch weiter als dies könnte Thrasymachos oder sonst jemand über Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit sprechen, auf eine gehässige Weise, wie mir scheint, die Wirkung beider verkehrend. Ich aber habe, ich brauche dir nichts zu verbergen, aus Begierde, [B] das Gegenteil aus deinem Munde zu hören, mit möglichster Ausführlichkeit gesprochen. Zeige uns nun durch deine Rede nicht nur, dass die Gerechtigkeit besser ist als die Ungerechtigkeit, sondern auch, wie jede von beiden den, der sie hat, zurichtet, dass an und für sich selbst die eine etwas Schlechtes, die andere etwas Gutes ist! Den Schein aber nimm hinweg, wie Glaukon gewünscht hat! Denn wofern du nicht auf beiden Seiten den wahren Schein wegnimmst und den unwahren hinzusetzt, so werden wir sagen, dass du nicht das Gerechte lobst, sondern das Scheinen, auch nicht das Ungerechtsein tadelst, [C] sondern das Scheinen, und dass du aufforderst, heimlich ungerecht zu sein, und dem Thrasymachos darin recht gibst, dass das Gerechte das für einen anderen Gute sei, „das dem Überlegenen Zuträgliche“, und das Ungerechte das ihm selbst Zuträgliche und Nützliche, für den Schwächeren aber Unzuträgliche. Da du nun zugegeben hast, dass die Gerechtigkeit zu den größten Gütern gehört, die teils wegen des aus ihnen Fließenden wert sind besessen zu werden, viel mehr aber um ihrer selbst willen, wie bekanntlich das Sehen, Hören, Verständigsein und [D] die Gesundheit und was es sonst für Güter gibt, die vermöge ihrer eigenen Natur und nicht dem Scheine nach segensreich sind, so lobe denn eben das an der Gerechtigkeit, was sie an sich selbst dem nützt, der sie hat, und die Ungerechtigkeit schadet, den Lohn und Schein aber lass andere loben! Denn von andern ließe ich mir's gefallen, wenn sie auf diese Weise die Gerechtigkeit lobten und die Ungerechtigkeit tadelten, indem sie nämlich an ihnen den Schein und den Lohn preisen und schmähen würden, von dir aber nicht, wofern du es nicht ausdrücklich haben wolltest, [E] weil du dein ganzes Leben lang auf nichts anderes gesehen hast als auf dies. Zeige uns also durch deine Rede nicht bloß, dass die Gerechtigkeit besser ist als die Ungerechtigkeit, sondern auch, wie jede von beiden den, der sie hat, zurichtet, dass an und für sich selbst, mögen sie vor Göttern und Menschen verborgen bleiben oder nicht, die eine etwas Gutes, die andere etwas Schlechtes ist!

Von jeher hatte ich meine Freude gehabt an dem Wesen des Glaukon und Adeimantos, und so freute ich mich denn besonders jetzt, wo ich solches hörte, herzlich und sagte: [\[368 St.2 A\]](#) Nicht übel hat von euch, ihr Söhne jenes echten Mannes, der Liebhaber des Glaukon in dem Anfange seines elegischen Gedichts gesagt, als ihr euch in der Schlacht bei Megara ausgezeichnet hattet, indem es dort heißt:

Söhne Aristons, göttliche Sprossen gefeierten Mannes!

Dies scheint mir, meine Freunde, treffend zu sein, denn ihr habt wirklich göttliches Wesen bewiesen, wenn ihr euch nicht überzeugen ließt, dass die Ungerechtigkeit besser ist als die Gerechtigkeit, während ihr doch imstande seid, so darüber zu sprechen. [B] Es scheint mir aber, als hättet ihr in Wahrheit euch nicht überzeugen lassen, ich schließe das aus eurer sonstigen Art, denn nach euren Worten für sich würde ich euch nicht getraut haben. Je mehr ich euch aber traue, umso größer ist meine Verlegenheit, was ich anfangen soll, denn einmal weiß ich nicht, wie ich helfen sollte, da ich mir dazu unfähig schein, was ich daraus schließe, dass ihr das, was ich dem Thrasymachos gegenüber erwiesen zu haben glaubte, [C] dass nämlich die Gerechtigkeit besser sei als die Ungerechtigkeit, mir nicht habt gelten lassen. Andererseits weiß ich auch nicht, wie ich das Helfen sollte unterlassen können, denn ich fürchte, es wäre sogar eine Sünde, sich zu

entziehen, wenn man Zeuge ist, wie die Gerechtigkeit verlästert wird, und ihr nicht zu Hilfe zu kommen, solange man noch atmen und einen Laut von sich geben kann. So ist es denn das Beste, ihr beizustehen, so gut ich eben vermag.

Glaukon und die andern baten, auf alle Weise der Gerechtigkeit zu Hilfe zu kommen und das Gespräch nicht fallen zu lassen, sondern zu erforschen, was beides, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, sei, [D] und wie es sich mit dem Nutzen beider in Wahrheit verhalte.

Ich sprach nun meine Ansicht dahin aus: Die Untersuchung, zu der wir uns anschicken, ist keine geringe, sondern erfordert ein scharfes Auge, wie mir scheint. Da wir nun aber, sagte ich, darin nicht stark sind, so halte ich für passend, eine solche Untersuchung desselben vorzunehmen, wie es etwa wäre, wenn jemand einen nicht sehr Weitsichtigen eine kleine Schrift aus der Ferne lesen heißen würde, und dann jemand auf den Gedanken käme, dass man dieselbe Schrift vielleicht anderswo größer und auf Größerem haben könne, da wäre es wohl, denke ich, offenbar ein glücklicher Fund, [E] zuerst diese zu lesen und dann erst bei der kleineren nachzusehen, ob sie etwa dasselbe ist.

Allerdings, sagte Adeimantos, aber wo siehst du, Sokrates, etwas Derartiges in der Untersuchung über das Gerechte?

Ich will es dir sagen, antwortete ich. Gerechtigkeit, sagen wir, ist vorhanden in dem einzelnen Manne, sie ist es aber auch in einem ganzen Staat?

Allerdings, versetzte er.

Nun ist aber doch ein Staat größer als ein einzelner Mann?

Freilich, erwiderte er.

Vielleicht demnach ist mehr Gerechtigkeit in dem Größeren und hier leichter zu erkennen. Seid ihr also einverstanden, [\[369 St.2 A\]](#) so wollen wir zuerst an den Staaten untersuchen, von welcher Art sie ist, und alsdann auch in dem Einzelnen sie erforschen, indem wir die Ähnlichkeit mit dem Größeren in der Gestalt des Kleineren betrachten.

Ja, dein Vorschlag scheint mir ganz schön, sagte er.

Wenn wir also, fuhr ich fort, einen Staat in seinem Entstehen betrachten würden, so würden wir wohl auch seine Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit entstehen sehen?

Ich denke wohl, versetzte er.

Bei seinem Entstehen dürfen wir wohl hoffen, das, was wir suchen, leichter zu entdecken?

[B] Um vieles, antwortete er.

Meint ihr also, wir sollen den Versuch machen, es durchzuführen? Denn ich glaube, dass es keine kleine Arbeit ist. Besinnt euch denn!

Wir haben uns schon besonnen, erwiderte Adeimantos, tu uns nur den Gefallen!

Es entsteht denn also, begann ich, ein Staat, wie mir scheint, wenn jeder von uns nicht sich selbst genug ist, sondern viele Bedürfnisse hat. Oder was anderes hältst du für den Anfang, [C] einen Staat zu gründen?

Nichts, erwiderte er.

So nimmt also jeder den einen für dieses, einen anderen für ein anderes Bedürfnis zu Hilfe, und da der Bedürfnisse viele sind, so bekommen wir viele Genossen und Helfer auf einen Wohnplatz zusammen, und dieses Zusammenwohnen nennen wir Staat, nicht wahr?

Allerdings.

Aber auch gegenseitige Mitteilung, wenn dazu Stoff vorhanden, und Teilnahme findet statt, indem der Einzelne dies für sich besser findet.

[D] Allerdings.

Nun denn, sagte ich, wir wollen einen Staat von vornherein aufbauen. Bauen wird ihn, wie es scheint, nach unserem Bedürfnis.

Jawohl.

Nun ist aber das erste und größte Bedürfnis die Herbeischaffung von Nahrung um des Seins und Lebens willen.

Gewiss.

Das zweite das der Wohnung, das dritte das der Kleidung und dergleichen.

So ist's.

Wohlan denn, sagte ich, wie wird der Staat so vieles herbeizuschaffen vermögen? [E] Nicht wahr, der eine ist ein Landmann, der andere ein Häuserbauer, ein dritter Weber? Oder wollen wir auch noch einen Schuhmacher hinzufügen oder irgend einen andern, der für den Leib sorgt?

Recht so.

So bestünde also der notdürftigste Staat aus vier bis fünf Menschen.

Offenbar.

Wie ist's nun? Soll jeder von diesen seine Arbeit für alle gemeinschaftlich machen, der Landmann allein für vier Getreide herbeischaffen und die vierfache Zeit und Mühe aufwenden zu Herbeischaffung von Getreide, oder soll er, um sie unbekümmert, für sich allein den vierten Teil dieses Getreides schaffen in dem vierten Teil der Zeit [\[370.St.2 A\]](#) und die drei andern Vierteile das eine zu Anschaffung des Hauses verwenden, das andere zu der eines Kleides, das dritte zu der von Schuhen, und nicht mit der Mitteilung an andere sich bemühen, sondern allein für sich seine Sachen besorgen?

Adeimantos erwiderte: Vielleicht, Sokrates, ist es auf die erste Art leichter als auf die letztere.

Das ist in der Tat, bei Zeus, nicht auffallend, versetzte ich, denn ich bin während deiner Worte auf den Gedanken gekommen, dass erstens jeder von uns dem andern von Natur durchaus nicht gleich ist, [B] sondern verschieden in Bezug auf die Anlage, je zu Verrichtung eines anderen Geschäftes. Oder meinst du nicht?

O ja.

Und dann: wird es einer schöner machen, wenn er, der Einzelne, viele Fertigkeiten übt, oder wenn ein Einzelner nur eine einzige?

Wenn einer nur eine einzige übt, antwortete er.

Nun ist aber auch dies klar, dass, wenn jemand die rechte Zeit für ein Geschäft vorüber lässt, es verdorben ist?

Freilich.

Denn das Geschäft hat, scheint mir's, keine Lust zu warten, bis der Handelnde Zeit hat, sondern der Handelnde muss dem Geschäfte durchaus nachgehen [C] und darf es nicht als Nebensache behandeln.

Notwendig.

Hiernach wird also alles mehr und schöner und leichter, wenn es ein Einzelner nach seiner Anlage und zur rechten Zeit verrichtet, alles übrige aber beiseitelässt.

Allerdings.

So brauchen wir denn, Adeimantos, zu den erwähnten Verrichtungen mehr als vier Gemeindeglieder, denn der Landmann wird sich, wie es scheint, seinen Pflug nicht selbst machen, [D] wenn er gut ausfallen soll, noch einen Spaten oder die übrigen Werkzeuge alle, die zum Landbau gehören. Ebenso auch nicht der Häuserbauer, auch dieser braucht vieles, und der Weber und Schuhmacher gleichfalls, oder nicht?

O ja.

Es werden also Zimmerleute und Schmiede und viele andere Handwerker dieser Art Genossen unseres kleinen Gemeinwesens werden und es bevölkert machen?

Allerdings.

Nun wäre es aber noch kein besonders großes, wenn wir ihnen Rinderhirten und Schäfer und sonstige Hüter hinzufügten, damit die Landleute zum Pflügen Rinder hätten und die Bauleute zu den Fuhren in Gemeinschaft mit den Landleuten Zugvieh gebrauchen könnten, [E] und die Weber und Schuhmacher Häute und Wolle.

Das wäre aber, bemerkte er, keine kleine Gemeinde, die das alles hätte.

Indessen, fuhr ich fort, das Gemeinwesen an einem Orte zu gründen, wo es der Einfuhr nicht bedarf, ist nahezu unmöglich.

Freilich ist's so.

Es würden daher weiter andere nötig sein, die ihm aus andern Staaten herbeischaffen, was es bedarf.

Allerdings.

Falls nun aber der Ausgesandte mit leeren Händen kommt, ohne etwas zu bringen von dem, was diejenigen brauchen, von denen sie das holen lassen, was sie selbst bedürfen, so wird er auch mit leeren Händen abziehen, nicht wahr?

[\[371 St.2 A\]](#) So scheint mir.

Man muss demnach zu Hause nicht nur das für sich selbst Zureichende schaffen, sondern auch derartiges und so viel, wie jene bedürfen?

Allerdings.

Eine größere Zahl Landleute und der sonstigen Arbeiter bedarf demnach unser Staat.

Allerdings.

Auch wohl von den Gehilfen, welche die Aus- und Einfuhr zu besorgen haben; das sind aber die Kaufleute, nicht wahr?

Ja.

Auch Kaufleute also werden wir bedürfen.

Gewiss.

Und falls der Handel zur See stattfindet, so werden noch viele andere nötig sein, die sich auf Arbeiten verstehen, [B] die sich auf das Meer beziehen.

Allerdings viele.

Weiter, im Städtewesen selbst, auf welche Weise werden sie da einander mitteilen von dem, was jeder arbeitet? Um dessen willen haben wir ja eine Gemeinschaft gestiftet und ein Gemeinwesen gegründet.

Offenbar, antwortete er, durch Verkaufen und Kaufen. So werden wir also infolgedessen einen Markt und als verabredetes Zeichen für den Tausch eine Münze bekommen?

Allerdings.

Falls nun der Landmann oder sonst einer der Arbeiter, der etwas von ihm Gefertigtes auf den Markt bringt, nicht zu derselben Zeit kommt wie die, welche das Seinige einzutauschen wünschen, [C] wird er seine Arbeit versäumen und auf dem Markt müßig sitzen?

Keineswegs, erwiderte er, sondern es gibt Leute, welche, wenn sie das sehen, sich zur Aushilfe hierfür anschicken, und zwar in den gut eingerichteten Gemeinwesen so ziemlich die körperlich Schwächsten und solche, die unfähig sind, andere Geschäfte zu verrichten. Denn sie müssen dableiben in der Gegend des Marktes und das eine für Geld eintauschen bei denen, welche etwas verkaufen wollen, und hinwiederum an andere, die einzukaufen wünschen, für Geld vertauschen.

Dieses Bedürfnis also, sprach ich, wird in unserem Staat Händlern die Entstehung geben. Oder heißen wir nicht [D] Händler diejenigen, welche, auf dem Markte sitzend, in Bezug auf Kaufen und Verkaufen aushelfen, dagegen die, welche in den Städten herumziehen, Kaufleute?

Allerdings.

Nun gibt es aber, glaube ich, auch noch andere Gehilfen, die zwar hinsichtlich des Geistes der Aufnahme in die Gemeinschaft nicht besonders würdig wären, aber vermöge ihrer Körperstärke zu schweren Arbeiten tüchtig sind, [E] diese verkaufen die Verwendung ihrer Kraft, nennen diesen Preis Lohn und heißen deswegen, denke ich, Lohndiener, nicht wahr?

Freilich.

Auch Lohndiener also, scheint es, gehören zur Vervollständigung des Staates.

Ich glaube.

Ist nun, Adeimantos, unser Staat so erwachsen, dass er vollständig ist?

Vielleicht.

Wo wäre nun wohl in ihm die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit? Und in welchem von dem Betrachteten ist sie mit hineingekommen?

[\[372 St.2 A\]](#) Ich weiß es nicht, Sokrates, versetzte er, wenn nicht etwa in einem Bedürfnis derselben in ihrem Verhältnis zu einander.

Vielleicht, sagte ich, hast du recht, gehen wir denn ohne Zögern an die Untersuchung! Fürs erste nun wollen wir sehen, auf welche Weise die so Eingerichteten leben werden. Nicht wahr, sie werden beim Bereiten von Getreide und Wein und Kleidern und Schuhen und beim Bauen von Häusern in der guten Jahreszeit meist leicht gekleidet und unbeschuhet arbeiten, in der schlechten aber gehörig eingehüllt und beschuhet? Und sich nähren werden sie dadurch, dass sie aus Gerste grobes und aus Weizen feines Mehl verfertigen und [B] das eine auswirken, das andere kneten? Dann werden sie tüchtige Laibe und Weißbrote auf Stroh oder reinlichem Laube vor sich hinstellen, gelagert auf Streuen von Efeu und Myrten, und werden schmausen samt ihren Kindern und Wein dazu trinken, bekränzt und die Götter preisend, und fröhlich mit einander verkehren und nicht mehr Kinder zeugen, als sie ernähren können, aus Furcht vor Armut und Kämpfen.

Da fiel Glaukon ein: Es scheint, du lässt die Leute ohne Zukost schmausen.

Du hast recht, versetzte ich. [C] Ich habe vergessen, dass sie auch Zukost haben werden, natürlich werden sie Salz und Oliven und Käse und Zwiebeln und Gemüse, was man eben auf dem Lande zu benützen pflegt, zubereiten. Auch einen Nachtisch wollen wir ihnen meinethalben vorsetzen von Feigen und Kichererbsen und Bohnen, und Myrtenbeeren und Eicheln werden sie am Feuer rösten und mäßig dazu trinken, und so werden sie friedlich und gesund ihr Leben verbringen und in hohem Alter sterbend ihren Nachkommen ein anderes ähnliches Leben hinterlassen.

[D] Da meinte jener: Würdest du, Sokrates, ein Gemeinwesen von Schweinen aufbauen, mit was anderem als hiermit würdest du sie füttern?

Aber wie anders machen, Glaukon? fragte ich.

Dem Brauche gemäß, antwortete er, auf Polstern müssen sie gelagert sein, denke ich, wenn sie nicht ein elendes Leben führen sollen, und an Tischen speisen sowohl Zukost haben, wie jetzt, als auch Nachtisch.

Gut, versetzte ich, ich verstehe: Wir betrachten, scheint's, nicht bloß, wie ein Staat entsteht, sondern gleich auch einen üppigen Staat. Nun, vielleicht schadet's gar nichts; denn [E] wenn wir auch einen solchen betrachten, so gewahren wir vielleicht die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, wie sie in den Staaten sich erzeugen. Das wahre Gemeinwesen nun zwar scheint uns das beschriebene zu sein, gleichsam eines im Zustande der Gesundheit, wenn ihr aber wollt, dass wir auch das aufgedunsene Gemeinwesen besehen, so steht dem nichts im Wege. Es werden nämlich, scheint es, [\[373 St.2 A\]](#) diese Dinge manchen nicht genügen, auch nicht diese Lebensweise, sondern es werden noch Polster dabei sein und Tische und sonstiges Gerät, ferner Zukost und Salben und Räucherwerk und Freudenmädchen und Backwerk, und zwar alles dies in großer Auswahl. Und auch in Bezug auf das, was wir zuerst nannten, werden wir nicht mehr bloß das Unentbehrliche annehmen, nämlich bei den Häusern und Kleidern und Schuhen, sondern die

Malerei muss man in Bewegung setzen und Gold und Elfenbein und alles dergleichen anschaffen, nicht wahr?

Ja, antwortete er.

So müssen wir also wiederum das Gemeinwesen größer machen, denn jenes gesunde reicht nicht mehr aus, sondern man muss es jetzt [B] mit einem Haufen Volks, die nicht mehr der Notdurft halber in den Staaten sind, dergleichen alle Jäger sind und die Nachahmer, deren es viele gibt sowohl in Bezug auf Formen und Farben als auf die Tonkunst, und Dichter samt deren Gehilfen, die Rhapsoden, Schauspieler, Reigentänzer, Theaterunternehmer und die Verfertiger von mancherlei Gerät, unter anderem von dem, was zum weiblichen Putz gehört. Wir werden dann auch mehr Diener bedürfen. Oder glaubst du nicht, dass wir Knabenerzieher brauchen, [C] Ammen, Wärterinnen, Kammerjungfern, Barbieri und andererseits Köche und Bäcker? Weiter werden wir Schweinehirten haben müssen, denn im früheren Gemeinwesen hatten wir keine, weil wir nicht sie brauchten; in dem nunmehrigen aber werden wir auch diese noch dazu haben müssen, auch noch sehr vieles sonstige Mastvieh werden wir brauchen, wenn man es essen will, nicht wahr?

Natürlich.

Dann werden wir auch Ärzte nötig haben, bei dieser Lebensweise viel eher als bei der früheren?

Jawohl.

Und das Gebiet, das damals zureichend war, die damaligen Bewohner zu nähren, [D] wird jetzt nicht mehr groß genug sein, sondern zureichend und zu klein sein. Oder meinst du nicht?

O ja.

Wir müssten also von dem Lande der Nachbarn etwas abschneiden, wenn es hinreichen soll zum Weiden und Ackern, und jene hinwiederum von dem unsrigen, wenn auch sie sich auf endlosen Erwerb von Gütern einlassen, die Grenze des Notwendigen überschreitend?

Das ist ganz notwendig, Sokrates, erwiderte er.

So werden wir also Krieg haben infolgedessen, Glaukon, oder was sonst?

Eben dies, versetzte er.

Und wir wollen noch nichts sagen, fuhr ich fort, weder von dem Schlimmen noch von dem Guten, [E] was etwa der Krieg wirkt, sondern nur so viel, dass wir nunmehr die Entstehung des Kriegs gefunden haben, und daraus entsteht vorzugsweise Unheil für die Staaten, für die Einzelnen wie für das Ganze, wofern Krieg entsteht.

Allerdings.

Weiter nun, mein Lieber, muss man den Staat größer haben für ein nicht kleines Häuflein, [\[374. St.2 A\]](#) sondern ein ganzes Heer, welches auszieht und die gesamte Habe und die, die wir eben genannt haben, gegen Angriffe verteidigt.

Wieso? fragte er, sind sie selbst denn nicht genügend?

Nein, entgegnete ich, wenn anders die Zugeständnisse richtig waren, welche du und wir alle machten, als wir den Staat bildeten, denn wir haben doch, wenn du dich erinnerst, zugestanden, dass unmöglich ein Einzelner viele Künste gut ausüben könne.

Das ist wahr, sagte er.

Wie nun, fuhr ich fort, hältst du das Kämpfen im Kriege [B] nicht für etwas Kunstartiges?

Freilich, sehr, erwiderte er.

Darf man etwa für die Kriegskunst weniger besorgt sein als für die Schusterkunst?

Nimmermehr.

Nun haben wir aber dem Schuster nicht gestattet, dass er zugleich Landwirt sein wolle oder Weber oder Häuserbauer, damit uns das Schustergeschäft gut besorgt werde, und ebenso haben wir jedem von den andern ein einziges Geschäft zugewiesen, zu dem er natürliche Anlagen hat und auf welches beschränkt und des Übrigen enthoben und sein Leben lang mit jenem sich

beschäftigend, [C] die rechten Zeiten nicht versäumend, er etwas Schönes leisten sollte, und was auf den Krieg sich bezieht, ist das nicht von der größten Wichtigkeit, wenn es gut geleistet wird? Oder ist es so leicht, dass auch ein Landwirt zugleich Kriegskundiger sein kann, und ein Schuster oder wer irgend sonst eine Kunst treibt, während kein Mensch im Brettspiel oder Würfeln tüchtig sein wird, wenn er nicht eben dieses von Jugend an treibt, [D] sondern es bloß als Nebensache behandelt? Und wer einen Schild in die Hand nimmt oder ein anderes Stück der kriegerischen Waffen und Werkzeuge, wird der noch am gleichen Tage ein tüchtiger Kämpfer als Schwerebewaffneter oder in einer anderen Kampfart, die im Kriege vorkommt, während von den übrigen Werkzeugen keines gleich, wenn man es in die Hand nimmt, jemanden zum Kenner oder Meister macht noch auch von Nutzen ist, wenn man nicht von jedem sich Kenntnis erworben [E] und hinreichende Übung darin verschafft hat?

Da wären die Werkzeuge viel wert, antwortete er.

Je mehr denn also, fuhr ich fort, das Geschäft der Wächter an Wichtigkeit hervorragend, desto mehr wird es Enthebung von den übrigen Arbeiten und besondere Kunst und Sorgfalt bedürfen.

Ich denke, erwiderte er.

Auch wohl einer zu diesem Geschäft selbst geschickten Natur?

Natürlich.

Unsere Aufgabe wäre denn, scheint es, wofern wir es vermögen, auszuwählen, welche und was für Naturen geschickt seien zum Bewachen des Gemeinwesens.

Allerdings.

Da haben wir, bei Zeus, kein geringes Geschäft übernommen, sagte ich, indessen wollen wir uns ihm nicht feig entziehen, soweit unsere Kraft es gestattet.

[\[375 St.2 A\]](#) Nein, gewiss nicht, versetzte er.

Glaubst du nun, dass in Bezug auf das Bewachen ein Unterschied ist zwischen einem jungen Hund von guter Rasse und einem Jüngling von edlem Geschlechte?

Wie meinst du das?

Zum Beispiel müssen beide scharfe Sinne haben, um wahrzunehmen, und Gelenkigkeit, um dem Wahrgenommenen nachzusetzen, und andererseits Stärke, wenn es gilt, mit dem Ergriffenen zu kämpfen.

Allerdings bedarf es alles dessen.

Und wohl auch Tapferkeit braucht er, wofern er gut kämpfen soll?

Selbstverständlich.

Wird nun aber tapfer sein, was leidenschaftslos ist, sei es ein Pferd oder ein Hund oder ein sonstiges lebendes Wesen? [B] Oder hast du nicht bemerkt, wie die Leidenschaft etwas nicht zu Bekämpfendes und nicht zu Besiegendes ist, dessen Vorhandensein jede Seele gegen alles furchtlos und unbezwinglich macht?

Ja, ich habe es bemerkt.

Hinsichtlich des Leibes ist nun also klar, wie der Wächter beschaffen sein muss?

Ja.

Und auch in Betreff der Seele, dass er leidenschaftlich sein muss?

Auch dies.

Wie können sie nun aber, mein Glaukon, fragte ich, wenn sie so beschaffen sind, verträglich sein gegen einander und gegen die übrigen Gemeindeglieder?

Nicht leicht, bei Zeus, antwortete er.

Nun sollten sie aber doch gegen die Ihrigen mild sein und den Feinden gefährlich, [C] wo nicht, so werden sie nicht warten, bis andere sie verderben, sondern werden das vorher selbst tun.

Du hast recht, sagte er.

Was wollen wir nun anfangen, sagte ich, wo werden wir einen zugleich sanften und leidenschaftlichen Charakter finden? Denn die sanfte Natur ist doch wohl der leidenschaftlichen entgegengesetzt.

Offenbar.

Indessen, wenn man eins von diesen beiden ihm wegnimmt, wird er kein guter Wächter werden. Das scheint aber unmöglich, und so wäre es denn unmöglich, dass es einen guten Wächter gebe.

So scheint's, sagte er.

In dieser Verlegenheit blickte ich auf das Frühere zurück [D] und sagte: Es geschieht uns recht, mein Freund, dass wir in Verlegenheit gekommen sind; denn wir sind dem vorher gewählten Bilde untreu geworden.

Wieso?

Wir haben nicht beachtet, dass es wirklich Naturen von der Art gibt, wie wir sie für unmöglich hielten, die nämlich diese beiden Gegensätze in sich vereinigen.

Wo denn?

Man kann sie auch bei andern Wesen antreffen, nicht zum mindesten aber bei demjenigen, mit dem wir den Wächter verglichen haben. Denn du weißt doch von den edlen Hunden, dass das von Natur ihre Art ist, gegen Vertraute und Bekannte so sanft als möglich zu sein, gegen Unbekannte aber das Gegenteil.

Das weiß ich allerdings.

[E] Es ist denn also, versetzte ich, dieses möglich, und es ist nicht widernatürlich, dass wir den Wächter in dieser Art haben wollen.

Es scheint nicht.

So glaubst du denn also, dass, wer ein guter Wächter werden soll, auch das noch bedarf, dass er außer dem Leidenschaftlichen überdies seiner Natur nach ein Denker, ein Philosoph sei?

Wieso, fragte er, ich verstehe das nicht.

[\[376 St.2 A\]](#) Auch das kannst du an den Hunden bemerken, und es ist wirklich bewundernswürdig an dem Tiere.

Was denn ?

Dass, wenn es einen Unbekannten sieht, es böse wird, wenn ihm auch zuvor kein Leid geschehen ist, und wenn es einen Bekannten sieht, es freundlich ist, auch wenn ihm nie von diesem etwas Gutes zuteil geworden ist. Oder hast du das noch nie bewundert?

Bis dahin habe ich noch nie so genau darauf geachtet, erwiderte er; dass sie es aber so machen, ist gewiss.

Das scheint eine hübsche Eigenheit seiner Natur zu sein, [B] und etwas wahrhaft Denkerisches.

Wieso denn?

Sofern er eine befreundete und eine feindliche Erscheinung nach nichts anderem unterscheidet als danach, dass er die eine kennengelernt hat, die andere nicht. Und wie sollte nun das nicht wissbegierig sein, was nach Wissen und Nichtwissen das Eigene und das Fremde unterscheidet? Schlechterdings muss es das sein.

Nun ist aber, fuhr ich fort, das Wissbegierige und das Weisheitsbegierige dasselbe?

Freilich, versetzte er.

So dürfen wir denn also getrost auch beim Menschen annehmen, dass, wenn er gegen die Angehörigen und Bekannten sanft sein soll, er von Natur [C] weisheitsbegierig und wissbegierig sein muss?

Wir dürfen es, erwiderte er.

Weisheitsbegierig und leidenschaftlich und rasch und stark wird also von Natur unser Wächter des Staates sein, wenn er ein guter sein soll.

Allerdings, antwortete er.

Dieser wäre denn also in dieser Art vorhanden, auf welche Weise werden sie uns nun aber erzogen und gebildet werden? Und wird uns dies, wenn wir es betrachten, förderlich sein, um das zu erkennen, um dessen willen wir alles betrachten, die Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, [D] wie sie in einem Staate entsteht? Doch wir wollen nicht eine erforderliche Untersuchung vorschnell unterlassen, aber auch nicht zu umständlich dabei werden.

Da erwiderte Glaukons Bruder: Immerhin hege ich die Erwartung, dass diese Untersuchung hierfür förderlich ist.

Nun, mein lieber Adeimantos, sagte ich, dann wollen wir davon nicht lassen, auch nicht, wenn sie etwas ausführlich sein sollte.

Nein, ja nicht.

Nun denn, [E] so wollen wir uns bei voller Muße etwas erzählen und die Männer in Gedanken bilden.

Ja, so ist's recht.

Worin besteht nun die Bildung? Oder ist es nicht schwer, eine bessere zu ersinnen, als die durch lange Erfahrung geschaffene ist? Und die ist für den Leib die Turnkunst und für die Seele die Musenkunst.

Jawohl.

Werden wir nun nicht bei der Bildung mit der Musenkunst früher beginnen als mit der Turnkunst?

Natürlich.

Wenn du aber von Musenkunst sprichst, rechnest du Reden dazu, oder nicht?

Ja.

Von Reden gibt es nun eine doppelte Art, teils wahre, teils unwahre?

Ja.

Muss man nicht in beiden bilden, [\[377 St.2 A\]](#) zuerst aber in den unwahren?

Ich weiß nicht, wie du das meinst, sagte er.

Weißt du denn nicht, entgegnete ich, dass wir den Kindern zuerst Märchen erzählen? Diese sind im Ganzen genommen unwahr, doch ist auch Wahres daran. Die Märchen aber bringen wir bei den Kindern früher in Anwendung als die Turnübungen.

So ist's.

Das meinte ich nun damit, dass man die Musenkunst früher in Angriff nehmen müsse als die Turnkunst.

Richtig, versetzte er.

Nun weißt du aber, dass bei jedem Geschäfte der Anfang [B] das Wichtigste ist, zumal bei jedem jungen und zarten Geschöpf? Denn in dieser Zeit wird am meisten das Gepräge gebildet und angenommen das man jedem aufdrücken will.

Allerdings gar sehr.

Werden wir es nun so leicht hingehen lassen, dass die Kinder die nächsten besten von dem Nächsten Besten gedichteten Märchen hören und in ihre Seele Vorstellungen aufnehmen, die meist denjenigen entgegengesetzt sind, die wir bei ihnen, wenn sie erwachsen sind, erwarten müssen?

Nein, das dürfen wir durchaus nicht hingehen lassen.

Fürs erste also müssen wir die Märchendichter beaufsichtigen [C] und wenn das Märchen, das sie gemacht haben, gut ist, dieses wählen, wo nicht, es verwerfen. Dann werden wir die Ammen und Mütter veranlassen, den Kindern die ausgewählten zu erzählen und ihre Seelen weit mehr durch

die Märchen zu bilden als ihre Leiber durch die Hände. Von denen aber, die sie in jetziger Zeit erzählen, müssen wir die meisten verbannen.

Welche denn? fragte er.

In den größeren Märchen, sagte ich, werden wir auch die kleineren erkennen, denn es muss ja dasselbe Gepräge und dieselbe Wirkung sein bei den größeren [D] wie bei den kleineren, oder meinst du nicht?

Wohl, erwiderte er; aber ich weiß nicht einmal, welche du unter den größeren verstehst.

Diejenigen, versetzte ich, welche Hesiod und Homer uns erzählt haben und die andern Dichter, denn diese haben ja unwahre Märchen den Menschen verfasst und erzählt und tun es noch.

Welche meinst du denn, fragte er, und was hast du an ihnen zu tadeln?

Das, antwortete ich, was man zuerst und am stärksten tadeln muss, zumal wenn einer nicht schön lügt.

[E] Und was ist dies?

Wenn einer durch seine Darstellung die Götter und Helden, wie sie sind, schlecht schildert, wie wenn ein Maler ein Gemälde macht, das demjenigen nicht ähnlich ist, was er darstellen will.

Etwas der Art wird man allerdings mit Recht tadeln, versetzte er; aber inwiefern und was meinen wir denn?

Fürs erste, erwiderte ich, ist die größte und auf das Größte sich beziehende Unwahrheit, die ihr Erfinder nicht schön eronnen hat, dass Uranos das getan habe, was Hesiod von ihm aussagt, und wie dann Kronos ihn bestraft habe. [\[378 St.2 A\]](#) Dann, was Kronos getan und von seinem Sohne erlitten, das dürfte man nach meiner Ansicht, auch wenn es wahr wäre, Unverständigen und Jungen nicht leicht so erzählen, sondern man müsste am liebsten davon schweigen, und falls man genötigt wäre, es zu erzählen, so müssten es möglichst wenige unter dem Siegel des Geheimnisses hören, nachdem sie geopfert hätten, und zwar nicht bloß ein Schwein, sondern ein großes und schwer zu erschwingendes Opfer, damit es möglichst wenige zu hören bekämen.

Allerdings, erwiderte er, sind diese Erzählungen bedenklich.

Und sie dürfen auch nicht, Adeimantos, in unserem Staate erzählt werden. [B] Auch darf man nicht vor den Ohren eines Kindes sagen, dass, wer die äußerste Ungerechtigkeit begehe, nichts Auffallendes tue, noch auch, wer seinen ungerecht handelnden Vater auf beliebige Weise züchtige, sondern dass er dann gerade ebenso handle wie die ersten und größten unter den Göttern.

Nein, bei Zeus, versetzte er, ich halte selbst auch das nicht für passend zu erzählen.

Auch nicht, fuhr ich fort, überhaupt, dass die Götter gegen einander Krieg führen und einander nachstellen und bekämpfen, [C] denn es ist auch nicht wahr. Wofern die, welche uns das Gemeinwesen zu bewachen haben, das für die größte Schande halten sollen, leicht mit einander in Feindschaft zu geraten, es fehlt viel, dass man ihnen die Märchen von den Gigantenkämpfen erzählen und ausmalen dürfte und viele und mancherlei andere Feindschaften der Götter und Helden gegen ihre Verwandten und Angehörigen, sondern wenn wir sie irgend überzeugen wollen, dass nie ein Bürger gegen den andern Feindschaft gehegt habe und dass dies eine Sünde sei, [D] so müssen vielmehr derartiges alte Männer und Weiber und sie selbst, wenn sie älter geworden sind, schon den Kindern sagen, und die Dichter muss man nötigen, mit ihren Hervorbringungen diese Richtschnur einzuhalten. Ferner die Fesselung der Hera durch ihren Sohn und des Hephaistos Hinabwerfen durch seinen Vater, wie er seiner geschlagenen Mutter beistehen will, und alle die Götterkämpfe, welche Homer gedichtet hat, dürfen nicht in den Staat aufgenommen werden, mögen sie nun einen andern geheimen Sinn haben oder nicht, [E] denn das Kind vermag nicht zu beurteilen, was einen solchen Sinn hat und was nicht, sondern die Vorstellungen, die man in diesem Alter aufnimmt, werden gern fast unaustilgbar und unverrückbar. Darum muss man wohl den größten Wert darauf legen, dass die Erzählungen, die sie zuerst hören, möglichst schön auf die Tugend hinweisen.

Das hat freilich Sinn und Verstand, versetzte er, aber wenn uns nun jemand auch das fragen würde, was dies nun sei und welches die Märchen seien, was würden wir antworten?

Ich entgegnete: Wir sind jetzt nicht Dichter, ich und du, Adeimantos, sondern Gründer eines Staates. [\[379 St.2 A\]](#) Solche Gründer müssen das Gepräge kennen, das die Dichter ihren Märchen aufzudrücken haben, und von dem ihnen keine Abweichung zu gestatten ist, aber sie müssen nicht selbst Märchen machen.

Das ist wahr, erwiderte er; aber eben dieses, das Gepräge, welches wäre es etwa in Betreff der Götterlehre?

Ungefähr folgender Art, antwortete ich: Das, wie die Gottheit ist, [B] muss man doch wohl immer von ihr aussagen, ob sie nun einer in epischen Gedichten darstellt, oder in lyrischen, oder in einer Tragödie?

Freilich.

Nun ist aber wohl die Gottheit gut und muss so bezeichnet werden?

Allerdings.

Ferner ist doch nichts Gutes schädlich, nicht wahr?

Ich glaube, nein.

Und was nicht schädlich ist, schadet auch nicht?

Keineswegs.

Was aber nicht schadet, fügt das Schlechte zu?

Auch das nicht.

Und was nichts Schlechtes zufügt, wäre denn auch nicht Ursache von etwas Schlechtem?

Wie sollte es nicht?

Weiter: [C] Ist das Gute nützlich?

Ja.

Es ist also Ursache von Glück?

Ja.

Also nicht von allem ist das Gute Ursache, sondern nur von dem Glücklichen, nicht aber von dem Schlechten?

Allerdings, erwiderte er.

So wäre denn auch, bemerkte ich, die Gottheit, als gut, nicht von allem bei den Menschen Ursache, wie die Menge behauptet, sondern nur von wenigem, an dem meisten aber unschuldig, denn des Guten wird uns viel weniger als des Schlechten. Und das Gute darf man auf niemand anderen zurückführen. [D] Von dem Schlechten aber muss man irgendwelche andere Ursachen aufsuchen, nicht aber die Gottheit.

Du scheinst mir vollkommen recht zu haben.

Man darf also, fuhr ich fort, weder den Homer gelten lassen, noch einen andern Dichter, der unbedachterweise in Bezug auf die Götter diesen Fehler begeht und sagt, dass

*zwei Gefäße stehn an der Schwelle Kronions,
Voll Schicksalen, das eine mit guten, das andre mit schlimmen;*

und wem Zeus aus beiden [E] gemischt reicht,

Den trifft bald ein erfreuliches Los, bald wieder ein schlimmes;

wem aber nicht, sondern das eine ungemischt, der wird

über die heilige Erde verfolgt durch zehrende Armut,

auch nicht, dass Zeus für uns sei Spender

... des Guten und Schlimmen.

Und wenn von dem Bruch des Vertrags und der Eidschwüre, den Pandaros beging, jemand behauptet, dass er durch Athene und Zeus veranlasst worden sei, so werden wir es nicht billigen, auch [\[380 St.2 A\]](#) nicht den Streit der Götter und die Entscheidung durch Themis und Zeus, ebenso wenig werden wir die Jünglinge hören lassen, was Aischylos sagt, dass

*die Gottheit Sterbliche in Schuld verstrickt,
Sooft ein Haus sie ganz und gar vernichten will;*

sondern wofern jemand etwas dichtet, worin diese Iamben vorkommen, die Leiden der Niobe oder die der Pelopiden oder die troischen oder sonst etwas dieser Art, so muss man entweder nicht dulden, dass es als Tun eines Gottes bezeichnet werde, oder, wenn ja, so müssen sie eine Erklärung erfinden, ungefähr wie wir sie jetzt verlangen, [B] und müssen sagen, dass die Gottheit gerecht und gut gehandelt hat und jene von der Strafe Nutzen haben, dass aber die Gestraften unglücklich seien und die Gottheit es gewesen, die das herbeigeführt habe, das muss man den Dichter nicht sagen lassen. Wohl aber muss man es ihnen zulassen, wenn sie etwa sagen, dass diese Bestrafung brauchten, weil die Schlechten unglücklich sind, und dass die Gottheit, indem sie sie bestrafte, ihnen nützte, dass aber die Gottheit, die doch gut ist, für jemand Ursache von Schlechtem werde, [C] dagegen muss man auf alle Weise ankämpfen, dass es niemand sage in seinem Staate, wenn er wohl eingerichtet sein soll, noch auch höre, weder ein Jüngerer noch ein Älterer, weder in gebundener Rede erzählend noch in ungebundener, da es eine Sünde wäre, wenn es gesagt würde, und weder für uns zuträglich noch mit sich selbst in Übereinstimmung. Ich unterstütze diesen Gesetzesvorschlag, versetzte er, und bin damit einverstanden.

Das wäre denn also, sagte ich, eines von den Gesetzen und Mustern in Bezug auf die Götter, [D] nach welchem die Sprechenden zu sprechen und die Dichtenden zu dichten haben werden, dass ein Gott nicht von allem Ursache ist, sondern nur von dem Guten.

Und wirklich ist es hinreichend, bemerkte er.

Wie steht's nun aber mit folgendem zweiten? Glaubst du, dass der Gott ein Gaukler sei und wie um heimlich Schaden anzustiften abwechselnd in verschiedenen Gestalten erscheine, indem er bald selbst es wirklich wird und seine Gestalt in viele Bildungen verwandelt, bald uns täuscht und macht, dass wir es von ihm glauben? Oder dass er einfach ist und ganz und gar nicht [E] aus seiner Gestalt heraustritt?

Ich weiß es, versetzte er, nicht gleich ohne weiteres zu beantworten.

Wie ist's damit: Muss nicht ein Wesen, das aus seiner Gestalt herausgesetzt würde, entweder von sich selbst oder von einem anderen versetzt werden?

Notwendig.

Wird nun nicht von einem andern das am wenigsten verändert und bewegt, was am besten beschaffen ist? Ein Leib, wird er nicht von Speisen und Getränken und Anstrengungen, und jedes Gewächs von Hitze und Winden und dergleichen Einflüssen um so weniger verändert, je gesunder und kräftiger es ist?

[\[381 St.2 A\]](#) Freilich.

Und von den Seelen, wird da nicht gerade die tapferste und besonnenste am wenigsten durch Einflüsse von außen gestört und verändert?

Ja.

Und auch die gefertigten Gerätschaften alle und die Gebäude und Kleider ganz ebenso, die gut gearbeiteten und gut beschaffenen werden von der Zeit und den sonstigen Einwirkungen am wenigsten verändert?

Allerdings.

Alles demnach, was gut beschaffen ist, entweder von Natur oder durch Kunst oder durch beide, das ist am wenigsten der Umwandlung durch ein anderes ausgesetzt?

So scheint's.

Nun ist aber doch ein Gott und [B] das Göttliche in jeder Beziehung aufs Beste beschaffen?
Natürlich.

Auf diesem Wege also bekäme der Gott am wenigsten viele Gestalten.

Allerdings.

Aber sollte er wohl selbst sich umwandeln und verändern?

Offenbar, erwiderte er, wofern er überhaupt sich verändert.

Wandelt er sich nun ins Bessere und Schöneren um, oder in etwas Schlechteres und Hässlicheres, als er selbst ist?

Notwendig, antwortete er, in etwas Schlechteres, wofern er sich überhaupt verändert, denn wir werden doch nicht sagen, dass Gottes Schönheit und Tugend etwas mangle?

Ganz richtig gesprochen, sagte ich. Und wenn dies sich so verhält, [C] glaubst du, Adeimantos, dass ein Gott oder Mensch irgend sich selbst schlechter mache?

Unmöglich, antwortete er.

So ist es also, fuhr ich fort, auch für einen Gott unmöglich, sich zu ändern, vielmehr, scheint mir, da jeder von ihnen möglichst schön und gut ist, so bleibt er immer einfach in seiner Gestalt.

Das scheint mir ganz notwendig, bemerkte er.

Es möge also, sprach ich, mein Bester, keiner der Dichter uns sagen, dass

*[D] die Götter, im Äußern wie Wandrer aus anderen Orten,
Unter Gestalten von allerlei Art in den Städten umhergehn;*

noch auch belüge uns einer mit Proteus und Thetis, noch führe er in Tragödien oder sonstigen Gedichten die Hera vor, verwandelt in eine Priesterin, welche einsammelt

Für des Argos durchströmenden Inachos segensreich Kinder;

und auch vieles andere Derartige sollen sie uns nicht vorlügen. Auch sollen sich die Mütter von diesen nicht überreden lassen und ihren Kindern Angst machen, indem sie die Märchen auf unpassende Weise erzählen, dass irgendwelche Götter [E] bei Nacht herumgehen in der Gestalt von vielen und vielerlei Fremden, damit sie nicht gleichzeitig die Götter lästern und die Kinder furchtsamer machen.

Ja nicht, versetzte er.

Aber, fuhr ich fort, sind etwa die Götter selbst von der Art, sich nicht zu verwandeln, machen aber, dass wir glauben, sie erscheinen in vielerlei Gestalt, indem sie uns betrügen und vorgaukeln?

Vielleicht, meinte er.

Wie? sagte ich, sollte [\[382 St.2 A\]](#) ein Gott lügen mögen in Worten oder in Werken, indem er uns ein Trugbild vorhält?

Ich weiß es nicht, entgegnete er.

Weißt du denn nicht, sagte ich, dass die wahrhafte Lüge, wenn man so sagen kann, alle Götter und Menschen hassen?

Wie meinst du das? fragte er.

So, erwiderte ich, dass mit seinem Wesentlichsten und in Bezug auf das Wesentlichste niemand wissentlich lügen mag, sondern am allermeisten sich fürchtet, dort es zu haben.

Noch immer verstehe ich dich nicht, erklärte er.

Weil du glaubst, ich meine etwas [B] Besonderes, ich meine aber, dass mit der Seele und in Bezug auf das was ist zu lügen und gelogen zu haben und unwissend zu sein und hier die Lüge zu haben und zu besitzen jedermann wohl am wenigsten gern hätte, und dass man in dieser Beziehung sie am meisten hasst.

Bei weitem, versetzte er.

Aber am richtigsten wird wohl dasjenige, wovon ich eben sprach, als die wahrhafte Lüge bezeichnet, die der Seele einwohnende Unwissenheit desjenigen, der gelogen hat, denn die Lüge in den Worten ist eine Nachahmung des Vorganges in der Seele und ein später entstandenes Abbild, durchaus nicht reine Lüge, oder ist's nicht so?

[C] Allerdings.

Die wahre Lüge wird also nicht nur von den Göttern, sondern auch von Menschen gehasst.

So scheint mir's.

Wie aber, die Lüge in Worten, wann und wem ist sie nützlich und verdient daher keinen Hass? Ist sie nicht gegenüber von Feinden, und unter denen, welche Freunde heißen, in dem Falle, wenn sie infolge von Wahnsinn oder sonstiger Verblendung etwas Schlimmes zu tun unternehmen, dann gleichsam ein heilsames Mittel zur Abwehr? Und in den eben erwähnten Märchendichtungen, handeln wir da nicht heilsam, indem wir, weil wir nicht wissen, [D] wie sich die alten Dinge in Wahrheit verhalten, die Lüge der Wahrheit möglichst ähnlich machen?

Allerdings verhält es sich so, erwiderte er.

In welcher von diesen Beziehungen nun ist die Lüge dem Gotte nützlich? Sollte er etwa lügen, indem er das Alte nachbildet, weil er es nicht kennt?

Das wäre lächerlich, antwortete er.

Ein lügenhafter Dichter ist also in dem Gotte nicht.

Nein, ich glaube nicht.

Aber sollte er aus Furcht vor seinen Feinden lügen?

Unmöglich.

Aber wegen Verblendung oder Wahnsinn seiner Angehörigen?

[E] Aber kein Verblendeter und Wahnsinniger ist ja von Gott geliebt, versetzte er.

So gibt es also keinen Grund, warum Gott lügen sollte.

Nein.

Unbedingt ohne Lüge also ist das Götterhafte und das Göttliche.

Allerdings, sagte er.

In hohem Grade einfach und wahr ist also der Gott im Handeln und im Reden, und er verwandelt sich weder selbst noch täuscht er andere, weder in Erscheinungen noch in Worten noch in Sendung von Zeichen, weder im Wachen noch im Traume.

So kommt es mir selbst auch vor, bemerkte er, [\[383 St.2 A\]](#) infolge deiner Ausführungen.

Du erkennst also an, sagte ich, dass dies eine zweite Vorschrift ist, wonach man Götter im Sprechen und Dichten darstellen muss, als solche, die weder selbst Gaukler sind, indem sie sich verwandeln, noch uns durch Lügen irreführen im Reden oder im Tun?

Ja.

Soviel wir also auch an Homer loben, das werden wir nicht loben, Zeus' Sendung des Traumes an Agamemnon, auch nicht den Aischylos, wenn Thetis sagt, Apollon habe bei ihrer Hochzeitfeier singend aufgezählt ihr reiches Kinderglück und

[B] *Der Kinder krankheitsfreien langen Lebensgang.*

Nach allem diesem pries mein gottgeliebtes Los

Er laut in einem Jubellied zu meiner Lust.

Und ich, ich hoffte, dass des Phoibos Göttermund,

Voll reicher Seberkunst, von Lüge ferne sei.

Doch eben Er, der sang. Er, der beim Mahle war,

Er, welcher das gesagt, der eben ist es, der

Mir meinen Sohn erschlug.

[C] Wenn jemand derartiges über Götter sagt, werden wir böse werden und keinen Chor hergeben, noch die Lehrer davon bei Bildung der Jugend Gebrauch machen lassen, wofern uns die Wächter gottesfürchtig werden sollen und göttlich, soweit es nur immer einem Menschen möglich ist.

Allerdings, erwiderte er, anerkenne ich dies und möchte es als Gesetz aufstellen.

EDITION.OPERA-PLATONIS.DE